30e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 52 — 24 DÉCEMBRE 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

L'Angleterre catholique au XIXe siècle

Le Ritualisme [1]

II. — L'Ère des procès

Sommaire. — La question du Symbole de saint Athanase. — Celle de la confession. — Le bill de Tait sur les « irrégularités rituelles » aboutit au *Public worship regulation Act*. — Persécutions légales contre les Ritualistes. — *The Priest in Absolution*. — La persécution continue. — Les derniers Tractariens : Pusey, William Church. — Tait change d'attitude avant de mourir. — Son successeur Benson et l'évêque King. — Le mouvement vers Rome.

I. — Le ritualisme, c'est, au fond, l'efflorescence catholique de l'âme anglaise. La vieille sève catholique, comprimée pendant trois siècles, pousse ces généreux rejetons. Les intellectuels de l'Eglise large s'appliquent à les étouffer, et d'ailleurs ils sont alors tout-puissants. Tait a été nommé par Disraeli en 1868 au siège primatial de Canterbury ; le docteur Temple, un des auteurs des *Essays*, est choisi par Gladstone lui-même pour l'évêché d'Exeter (1869) ; Jowett est *mastership* de Balliol : Oxford qui l'a repoussé pour l'inconsistance de sa doctrine, ne s'effarouche plus de ses théories antidogmatiques ; Stanley est devenu le doyen de Westminster et ses meilleures sympathies vont à l'ex-Père Hyacinthe, à Renan, à Döllinger.

On comprend que le Symbole de saint Athanase dont le *Prayer Book* prescrit la récitation vingt-trois fois par an au service du matin, ait scandalisé leur scepticisme par ses « clauses damnatoires » : « Quiconque veut être sauvé doit croire à ces vérités ; et celui qui ne les conservera pas entières et inviolées, sans aucun doute périra éternellement. » Ils en réclament donc nettement la suppression.

La Commission royale d'enquête sur les rubriques se réunit, mais, n'osant prendre cette grave mesure, propose d'ajouter au Symbole une rubrique déclarant que les condamnations de cette confession de foi ne doivent pas être entendues autrement que comme un solennel avertissement à ceux qui rejettent volontairement la foi catholique. (1870). Une polémique alors s'engage. Stanley flétrit « cette production barbare d'une époque barbare, » et affirme que les dogmes désormais ne doivent plus être considérés comme une partie essentielle de la religion. Mais Pusey se lève avec ses amis de la Haute-Eglise et dénonce cette « hérésie du jour, » d'après laquelle « il est indifférent de croire une chose ou l'autre. » La lutte dure trois ans, les deux Chambres des convocations sont saisies de la question et se récusent. Ecœuré, Pusey et son fidèle disciple Liddon prennent une résolution extrême :

— Je joue mon tout, sur le Symbole d'Athanase, écrit Pusey. J'ai combattu le combat de la foi pendant plus de la moitié de ma vie ; je me suis efforcé de rallier les gens à l'Eglise quand le courage des autres défaillait ; mais si l'on touche au Symbole d'Athanase, je ne vois rien à faire que de résigner mon canonicat et d'abandonner le combat pour l'Eglise d'Angleterre. Ce ne serait plus la même Eglise que celle pour laquelle j'ai combattu jusqu'ici.

Ce qu'il ferait ensuite, il ne le savait pas, mais il protestait dans une lettre au *Times* qu'il ne rentrerait pas pour cela dans la vie laïque : « Je n'ai considéré que le premier pas à faire ; c'est-à-dire que je devrais abandonner la défense de l'Eglise d'Angleterre, et avec cela aussi la position que j'y occupe. Ce que serait le pas suivant, je l'ignore encore. » Peut-être songea-t-il à fonder une Eglise indépendante ou à chercher un refuge chez les Vieux Catholiques. Pour le moment il avait pleine confiance que sa sécession produirait un effet considérable et que cette seule perspective ferait reculer le parti de Tait et de Stanley : « Ce serait, disait-il, la répétition de l'écroulement

[1] Voir l'*Ami* du 19 novembre.

de la foi survenu à la suite de la résignation de Newman ; ce serait même davantage, car nous avons été très en vue dans le combat. Beaucoup de ceux qui étaient en train de venir à la foi s'en iront à la dérive, les uns à l'incrédulité, les autres à Rome. »

Tait dut battre en retraite devant cette attitude, et l'on convint de rédiger une note explicative pour laquelle Pusey n'hésita pas à consulter Newman. Cette note fut adoptée par les évêques en mai 1873, sous forme de Déclaration synodale. Elle porte que le Symbole de saint Athanase ne fait aucune addition à la foi telle qu'elle est contenue dans la Sainte Ecriture, et ajoute :

Comme la sainte Ecriture, en diverses places, promet la vie à ceux qui croient et prononce la condamnation de ceux qui ne croient pas, de même l'Eglise dans cette confession déclare la nécessité, pour tous ceux qui veulent être dans l'état de salut, de garder fermement la foi chrétienne, et le grand péril de rejeter cette foi. Aussi les avertissements de cette confession de foi ne doivent-ils pas être compris autrement que les avertissements semblables qui sont dans la sainte Ecriture ; car nous devons recevoir les menaces de Dieu de même que ses promesses, de la manière dont elles sont généralement présentées dans les saintes Lettres. D'ailleurs l'Eglise ne prononce pas là de jugement sur une ou des personnes en particulier, Dieu étant seul juge de tous.

La victoire de Pusey était complète, et tous les ritualistes s'en réjouirent avec lui.

Une autre question préoccupait vivement l'opinion, c'était celle de la confession. Le *Prayer Book* renferme un chapitre intitulé : « *Ordre pour la visite des malades,* » où il est recommandé au ministre « d'engager le malade à faire une confession spéciale de ses péchés, s'il sent sa conscience troublée, et de l'absoudre s'il le demande humblement et du fond du cœur. » La formule d'absolution qui est indiquée ressemble beaucoup à celle de l'Eglise catholique. L'un des trente-neuf articles nie bien qu'il y ait un sacrement de pénitence institué par Jésus-Christ, et déclare que « ce qu'on appelle ainsi est le produit de la corruption de l'Eglise romaine ; » le principe de la confession n'en subsistait pas moins, et nous savons que Pusey la faisait pratiquer. L'âme anglaise profondément religieuse y trouvait une grande consolation, et dans toutes les églises nouvelles on rétablissait le confessionnal.

En mai 1873, 483 *clergymen* ritualistes adressent une pétition à la Convocation de la province de Canterbury, priant « la très révérende Chambre d'examiner s'il ne conviendrait pas de pourvoir à l'éducation, au choix et à l'institution de confesseurs dûment qualifiés, en accord avec la loi canonique. » La raison qu'ils apportent, c'est « l'usage de plus en plus répandu de la confession sacramentelle. » Les protestants demeurèrent stupéfaits, mais le primat Tait, lui, fut indigné : « Je suis heureux de savoir, proclama-t-il tout d'abord, que tous les membres ici présents de ce synode sont d'accord pour répudier la pratique de la confession habituelle, et qu'ils professent tous, de la façon la plus nette, que la notion sacramentelle de la confession est une très grave erreur. » Mais la réprouver, c'était réprouver le *Prayer Book!* Ils ne pouvaient donc prendre aucune décision ferme.

Les protestants organisent des meetings contre les pétitionnaires qui ont « insulté à la parole de Dieu, » et même contre les évêques qu'ils déclarent trop mous dans cette affaire. On leur opposa d'autres meetings afin de revendiquer le pouvoir d'absoudre pour les prêtres : « Les évêques qui ne pratiquent pas la confession, disait-on, n'ont aucune compétence pour en apprécier le bienfait. » Alors le Comité de la Chambre haute de la Convocation fait un travail où il essaie de restreindre les prescriptions du *Prayer Book :* « L'absolution, conclut-il, ne doit être donnée que si le malade la désire, et le ministre ne peut requérir du pénitent une énumération détaillée de ses péchés, ni exiger la confession pour la communion, ni encourager la confession habituelle, ni enseigner qu'elle est une condition pour atteindre à la plus haute vie spirituelle [1]. »

Les ritualistes protestent, plusieurs très haut. Pusey s'alarme de leur intransigeance, et comme toujours, il recherche le juste milieu. Il met quatre mois à rédiger une Déclaration en réponse au rapport épiscopal. Appuyé sur le *Prayer Book* et sur les *Homélies,* il pose les principes suivants :

« Jésus-Christ a institué dans son Eglise des moyens spéciaux pour la rémission des péchés après le baptême et pour le soulagement des consciences.

« Les ministres ont le droit et le devoir d'offrir aux consciences troublées le secours de la confession, dont l'usage dans certains cas doit être fréquent. L'Eglise laisse à la conscience des individus le soin de savoir s'ils veulent ou non se confesser, mais tous ceux qui réclament le privilège de la confession privée y ont droit, et les ministres ont charge d'exciter les fidèles à se confesser. L'Eglise d'Angleterre, d'ailleurs, n'a nulle part limité les occasions dans lesquelles ses prêtres exerceraient leur office de confesseurs. »

Cette déclaration publiée le 6 décembre portait vingt-neuf signatures seulement : « Nous avons exclu les hommes de l'école avancée, » disait Pusey. Mackonochie était le seul ritualiste parmi les signataires. C'était, en fait, un ralliement de la vieille école.

Les évêques furent mécontents, mais qu'auraient-ils pu alléguer ? Comment se défendre ? Tait résolut d'en appeler au Parlement. Wilberforce, l'évêque d'Oxford, venait de mourir, il ne rencontrerait donc pas d'adversaire irréductible dans l'épiscopat.

[1] 23 juillet 1873.

II. — Il prépara un bill dont voici les principales dispositions :

« Un marguillier ou trois paroissiens pourraient exercer des poursuites pour « irrégularité rituelle ». L'évêque avait droit de *veto* pour arrêter les procès abusifs. Les plaignants en appelleraient au Conseil diocésain, présidé par l'évêque. La décision en dernier ressort appartiendrait au Comité judiciaire du Conseil privé. » — Très imbu des doctrines érastiennes, et n'ayant point le sens de la mission spirituelle de l'Eglise, Tait admettait volontiers l'ingérence laïque dans les choses d'Eglise, et peut-être même avait-il une confiance plus entière dans les légistes civils que dans les juges ecclésiastiques.

Une indiscrétion du *Times* annonce soudain au commencement de mars 1874 la teneur de ce bill, demeuré soigneusement caché. Les anciens Tractariens et les Ritualistes s'émeuvent, Pusey surtout, qui montre dans le grand journal de la Cité que les évêques ont failli à leur mission, depuis l'origine de Mouvement, et qui émet le vœu qu'ils redeviennent paternels pour leur clergé afin de mériter le beau nom de *fathers in God*. La Haute-Eglise ne partage point les visées du primat, l'Eglise-Basse même n'est point satisfaite, trouvant le bill trop doux. Tait s'en soucie peu, et sans attendre la Convocation qui devait se réunir le 28 avril, il en saisit la Chambre des lords dès le 20 avril. Celle-ci, le 11 mai, décida par 137 voix contre 28 qu'elle passerait à la discussion des articles. Dix-neuf évêques sur vingt-deux avaient voté avec la majorité.

Les meetings recommencent. Le plus retentissant est celui du 16 juin à Saint-Jame's Hall, où Pusey prend la parole. Quand il paraît, toute l'assemblée, debout, l'acclame. Il se dégage des ultra-ritualistes, et en même temps des auteurs du bill ; surtout il recommande l'union contre l'ennemi commun. Les applaudissements chaleureux qu'il a recueillis lui donnent l'illusion qu'il touche au triomphe, mais la Chambre des Lords voulait en finir. Elle légiféra un peu contre les évêques pour qui elle se montra dure, car elle remplaça le Conseil diocésain par un juge laïque unique pour toute l'Angleterre, désigné il est vrai par deux archevêques. Les ritualistes surtout étaient atteints, car ils seraient ainsi jugés par leurs ennemis.

La Chambre des Communes fut saisie le 12 juillet du bill ainsi transformé. Gladstone revint exprès de la campagne pour parler en faveur des ritualistes. C'est à cette occasion qu'il rappela l'état « scandaleux » du culte anglican au commencement du siècle et les « merveilleux changements » opérés par ceux qu'on voulait condamner, contrairement aux aspirations de l'Eglise d'Angleterre. Mais Disraeli, alors chef du ministère, dévoila sans ambages l'esprit du projet de loi : il avait pour but de « jeter bas, d'étouffer le Ritualisme, parce qu'il menait à Rome. »

— Je respecte les convictions des catholiques, dit-il, mais ce que je ne puis supporter, c'est le ministre protestant jouant au prêtre catholique, c'est la messe devenue une farce et une mascarade.

Quelques-uns se plaignirent que la Convocation n'avait pas été consultée auparavant ; on leur répondit que les 39 articles avaient été rédigés sans le concours du clergé, et William Harcourt se chargea de faire une leçon humiliante aux évêques :

> Non, dit-il, ce n'est point par le droit divin que l'autorité des évêques a été établie dans ce pays, mais par la loi commune et par les statuts... La juridiction n'est jamais divine ; elle est essentiellement humaine. Que les évêques en pensent ce qu'ils voudront, le Parlement les regarde comme les inspecteurs d'une Eglise qui, *établie par l'Etat*, doit être soumise à l'Etat. Henri VIII s'est déclaré son chef ; les articles ont été rédigés non seulement en dehors de la Convocation du clergé, mais contre son avis. Pratiquement, la solution des conflits a toujours été réservée à des cours laïques.

« La Chambre était en délire, écrivait Church, et si on lui eût proposé de couper les mains de tous les *clergymen* en faute, elle l'eût voté. » Le bill passa donc à une majorité énorme et la loi fut promulguée le 7 août 1874 sous ce titre : *Public worship regulation Act* [1].

C'était une loi de persécution ; et Tait en était ravi : « Grâces soient rendues à Dieu, confie-t-il à son journal, le bill a passé. » C'était sa loi !

Elle n'entra en vigueur que le 1er juillet 1875. En attendant, les Ritualistes prennent leurs dispositions pour résister. Ils ont très profond le sentiment que l'Eglise doit être libre en matière spirituelle, que l'Etat n'a pas à régler les affaires de doctrine et de conscience, et ils sont humiliés de l'ingérence insolente de l'Etat. Ils sont humiliés surtout de ce que John Russell a rappelé dans une lettre au *Times* le texte du serment que prononcent à genoux devant la reine les évêques anglicans, la déclarant « le seul gouverneur suprême en ce royaume, *des choses tant spirituelles que temporelles,* » reconnaissant « tenir d'elle leur évêché aussi bien au spirituel qu'au temporel. » Ainsi chez eux la question des investitures ne se posait même pas ; la reine était le souverain spirituel et temporel. Aussi beaucoup désiraient le « Désétablissement », qui du moins leur ferait recouvrer l'indépendance spirituelle. Gladstone plus clairvoyant savait bien que « l'Etablissement n'était pas assez fort pour supporter la Séparation » et il demandait le maintien de l'Eglise d'Angleterre, tout en avouant que la loi nouvelle avait avancé la sécession de dix ans.

Comment résister ? L'*English Church Union* entre en lice et formule cette déclaration comme un minimum sur lequel on ne peut céder : elle réclame 1° l'*eastward position,* 2° les vêtements eucharistiques, 3° les cierges à l'autel, 4° l'eau mêlée au vin dans le calice, 5° le pain azyme, 6° l'encens. (15 juin 1875). Ce sont les fameux « six points. »

[1] Règlement du culte public.

Le premier inculpé fut le Rév. Ridsdale, titulaire de l'église Saint-Pierre, à Folkestone. La *Church Association* soudoya et paya trois paroissiens absolument étrangers à toute pratique religieuse, qui l'accusèrent d'une douzaine de délits rituels. Condamné par le juge laïque, lord Penzance, il en appela au Conseil privé. Deux points surtout préoccupaient les Ritualistes : l'*eastward position*, et les vêtements eucharistiques. Pusey, quoique très indisposé contre eux pour les excès qu'il leur reprochait, oublia ses griefs en faveur de la doctrine traditionnelle qu'il soutenait, et il s'efforça d'empêcher une condamnation qui serait, disait-il, « un désastre national. » Le Conseil privé dans un très long jugement décida que l'*eastward position* n'était pas illicite si les assistants pouvaient apercevoir les gestes des mains, mais il blâma tous les autres points. (2 mai 1877). Le condamné déclara qu'il n'obéirait pas. « Les juges, dit-il, étaient en contradiction avec le *Prayer Book*, qui ordonne d'observer les rubriques sur les ornements. Cette dispense était du seul ressort de ses supérieurs ecclésiastiques. » Tait, pour calmer les scrupules de sa conscience, lui accorda cette dispense, et par esprit de soumission, Ridsdale s'en contenta.

Le Rév. Tooth, *vicar* d'Hatcharm, se montra plus héroïque.

Dès la promulgation du P. W. R. A., il avait protesté par une lettre publique à l'évêque de Rochester, son évêque, contre les atteintes portées à l'indépendance spirituelle de l'Eglise d'Angleterre. Bientôt poursuivi pour délits rituels, il écrit de nouveau à son évêque : « Je ne reconnais pas l'autorité d'une loi qui n'a jamais été acceptée par l'Eglise. » Et il blâme les prélats qui ont abdiqué en acceptant un juge laïque. « Je ne me défendrai point, concluait-il, et j'ai bien arrêté ma résolution de ne pas obéir si je suis condamné. »

Lord Penzance lui inflige une suspension de trois mois par jugement du 2 décembre 1876. Mais les paroissiens prennent parti pour leur *vicar* et refusent de recevoir le *clergyman* envoyé par l'évêque pour le remplacer. Pour lui, il continue les fonctions de son ministère sans s'occuper de sa condamnation, et dans un meeting du 7 décembre l'*English Church Union* fait acclamer les deux résolutions suivantes :

1° Le meeting déclare qu'à son avis toute sentence de suspension prononcée par la Cour en vertu du P. W. R. A. est *spirituellement nulle et sans valeur*. C'est pourquoi tout prêtre qui croirait de son devoir de continuer à s'acquitter de ses fonctions, malgré une pareille sentence, peut compter sur la sympathie du meeting, ainsi que sur son assistance, autant que les circonstances le permettront.

2° Le meeting, plein de sympathies pour le Rév. Tooth, se déclare satisfait de la ligne de conduite qu'il a adoptée... et s'engage à lui prêter tout l'appui dont il dispose.

La *Church Association* excita alors la populace, qui assiégea et saccagea l'église d'Hatcham, et Tooth cité de nouveau grâce à elle devant lord Penzance fut condamné à être emprisonné, le 22 janvier 1877, pour mépris de la Cour. L'opinion trouva que décidément le juge excédait. La presse prit parti pour le persécuté qui devint presque un héros, un martyr, et la *Church Association* rougissant de sa maladresse fanatique fit des démarches pour le faire élargir. Le Rév. Tooth sortit de prison le 17 février, avec l'auréole qui s'attache au front de ceux qui ont souffert pour la justice.

L'évêché d'Exeter étant devenu vacant, l'archevêque Tait fut provisoirement chargé d'administrer ce diocèse; il épuisa toutes les ressources de son habileté consommée à amener l'obstiné clergyman à composition; celui-ci demeura inflexible. La justice intervint donc de nouveau. A bout de forces, le Rév. Tooth donna sa démission à son archevêque : « Ma santé est brisée, disait-il. J'ai rempli mon devoir en refusant d'obéir à une juridiction étrangère. Maintenant je m'en vais, afin d'épargner à ma paroisse un nouveau procès. » (21 novembre 1877).

On ne peut se défendre d'admirer le caractère de cet homme.

III. — Presque en même temps l'opinion était fort émue par l'apparition d'un livre qui scandalisait jusqu'à la Chambre des Lords : *The Priest in Absolution*. C'était simplement une adaptation du *Manuel des Confesseurs* de l'abbé Gaume. L'usage de la confession s'étant introduit dans beaucoup d'églises ritualistes, les *clergymen* furent amenés à étudier leurs devoirs comme confesseurs. Pusey avait commencé une traduction de l'ouvrage de l'abbé Gaume. De son côté, le Rév. Chambers, *master* de la Société de la Sainte-Croix, fit à peu près le même travail, qui fut distribué après sa mort aux ministres anglicans qui pratiquaient la confession. Ce livre n'était pas dans le commerce. L'auteur, on le sait, y traite en latin certains sujets aussi délicats que nécessaires. La traduction en anglais de certaines pages fit crier au scandale. A la Chambre des lords on commença la même campagne qui fut menée en France deux fois, par M. Isambert en 1844 et trente-cinq ans plus tard par M. Paul Bert. Le *Times* se montra aussi passionné que l'avait été en 1843 le *Journal des Débats*, accueillant les diatribes malsaines de MM. Genin et Libri [1]. Il dénonça le ritualisme « comme une conspiration contre les mœurs publiques. » (Juin 1877).

A la Convocation qui se tint au mois de juillet, Tait fit voter aux évêques un blâme contre la Société de la Sainte-Croix qui avait imprimé le livre incriminé, et une « forte condamnation de toute doctrine ou pratique de la confession qui rendait nécessaire ou utile un semblable livre. » Il regrettait, ajoutait-il, de dénoncer des hommes dont il appréciait les vertus, mais leur conduite était une « conspiration fomentée, dans le sein même de l'Eglise, contre sa doctrine, sa discipline

[1] Voir *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de Juillet*, par M. Thureau-Dangin, ch. IV.

et sa pratique. » La « conspiration, » c'était le mot d'ordre. On le répercuta dans une brochure qui renfermait les noms de tous les *clergymen* affiliés à la Société de la Sainte-Croix, à la Confrérie du Saint-Sacrement, ou signataires de la pétition des 483, comme si l'on eût voulu ainsi les clouer au pilori.

Les Ritualistes demeurèrent d'abord étourdis sous ce coup brutal, d'autant qu'il était difficile de saisir le public de cette question pour se défendre. Beaucoup hésitèrent, louvoyèrent, et se turent. Ils se sentaient pleinement innocents, mais le primat les avait accablés. Mackonochie fut ferme et avoua hautement le livre. Pusey montra à l'archevêque, à l'aide de statistiques relevées dans des écoles, l'importance et l'utilité de la confession. L'on se ressaisit peu à peu. Un *clergyman* qui la faisait pratiquer depuis longtemps déclara que s'il y renonçait, « son ministère perdrait la moitié de son pouvoir. » D'autres qui moralisaient les quartiers les plus misérables demandèrent hardiment à Tait « si, en présence de ces péchés horribles, les seuls gens à blâmer et à entraver étaient ceux qui s'efforçaient de connaître le mal et de le saisir. » Mais rien n'est comparable à cette protestation calme et forte d'un autre *clergyman*, adressée à l'archevêque de Canterbury :

Tandis que le public, excité par nos évêques et nos nobles, lève les bras en l'air à la seule idée que « nous touchons à ces choses, » qu'advient-il des choses elles-mêmes qui sont en train de ronger, comme un cancer, le cœur de la société haute et basse, d'enlever la virilité au cœur des hommes d'Angleterre et la pureté au cœur des femmes ? J'ose prier Votre Grâce et les autres évêques, — s'ils veulent lutter contre l'invasion des péchés mortels dans le troupeau du Christ, au lieu de l'ignorer, — non seulement de ne pas condamner, mais au contraire de déclarer publiquement nécessaires, pour l'usage approprié et discret qu'en feront les ministres de la Parole de Dieu, quelques ouvrages du genre du ***Priest in Absolution***.

Ces réflexions rendent Tait mélancolique, mais ne le désarment pas. Pusey lui écrivit avec sa crânerie ordinaire, puis il reprit son travail d'adaptation du livre de Gaume et le publia en décembre 1877, avec une longue préface.

Le grand argument de Tait contre les Ritualistes c'est qu'ils menaient leurs adeptes sur le chemin de Rome, et les faits le confirmaient. En 1867, un ritualiste fervent, le Rév. Tuke, s'était converti au catholicisme et avec lui tout un couvent de religieuses de la paroisse de Saint-Alban. Puis ce fut Lindsay, le président de l'*English Church Union*, et des centaines d'autres. La vérité, c'est que les chefs du Mouvement essayaient de les retenir, n'étant eux-mêmes nullement romanisants, comme Mackonochie, à qui l'idée d'une sécession faisait horreur. Mais les disciples étaient plus logiques que les maîtres. Ceux-ci les prémunissaient contre « la fièvre romaine » et les endormaient par l'exemple ou les doctrines de conduite de Keble ou de Pusey : « Dieu, disaient-ils, nous fait un devoir, dans l'état de division malheureuse où nous sommes, de le servir chacun dans la communion particulière où il nous a placés. D'ailleurs nous faisons partie de l'Eglise universelle. » Charles Lindley Wood, qui succéda à Lindsay et qui deviendra en 1885 le vicomte Halifax, déclarait approuver Newman, sans blâmer pourtant Pusey : « Newman avait besoin d'une théorie pour justifier sa propre position, qui pût rendre cette position intellectuellement complète et sûre. » Mais « ce qui n'avait pas été révélé au sage et au prudent, ajoutait-il, était révélé à la simplicité d'enfant et à la bonté du docteur Pusey. »

Ces raisonnements très subtils et subjectifs sont dangereux et ramènent toujours, par un cercle vicieux, au jugement privé. Alors la vérité est ce qu'on la fait, on se compose soi-même sa foi, sa religion. Système séduisant et commode qui retint sur la voie de la vérité des esprits d'élite comme Mackonochie ou Halifax, qui demeurèrent dominés par le principe protestant.

Ce dernier cependant n'avait rien de « l'étroitesse anglicane, » qu'il censurait fort. Il ne supportait pas qu'on appelât l'Eglise catholique d'Angleterre « la mission italienne, » et plus tard, en 1885, dans un meeting de l'Association, il n'hésitera pas à formuler le vœu de voir « rétablir l'unité visible avec les membres de l'Eglise au dehors, et par-dessus tout avec le grand Siège apostolique d'Occident, qui a tant fait pour garder la vraie foi dans l'Incarnation de Notre-Seigneur et dans la réalité de ses sacrements *qui donnent la vie*. » L'année suivante il osera même poser cette question, qui jaillit de son âme éprise de l'indépendance spirituelle de l'Eglise anglicane :

— Est-il un seul chrétien instruit qui ne préférerait comme juge d'appel dans les questions religieuses Léon XIII au Conseil privé ?

Néanmoins les Ritualistes, s'ils mènent à Rome, y mènent malgré eux. Ils ne sont pas romains ; ils voudraient maintenir les âmes dans les limites bornées de leurs pratiques antiques et vénérables, ressuscitées de la vieille Eglise catholique d'Angleterre, et en rester là. Bennett, le champion de la présence réelle, publie des *Lectures* sur les erreurs particulières du Romanisme ; Littledale, un des chefs des Ritualistes, qui proclamait « la scélératesse absolue » des réformateurs de l'Eglise d'Angleterre, écrit en 1879 un livre plein d'animosité et de préventions contre l'union avec Rome. Et cependant ces ennemis acharnés du catholicisme romain, qui se seraient fait un crime d'entrer dans une église catholique en Angleterre, se plaisaient à fréquenter nos églises quand ils venaient en France ou en Italie, et ils déclaraient qu'ils trouvaient dans nos dévotions les plus pieuses et les plus pures jouissances. Puis, une fois sur le sol anglais, ils reprenaient leurs préjugés, leur particularisme, leurs œuvres de zèle, les pratiques de leur culte, comme de petits chefs indépendants — pour leurs idées, leur *Credo* et leurs travaux apostoliques — de tout contrôle de l'autorité religieuse. C'était sûrement cette indépendance — toute protestante — qui les charmait.

Cependant le primat Tait avait à cœur la question de la confession. Pour la trancher il réunit en 1878, plénièrement, au palais de Lambeth, à Canterbury, les évêques anglicans du Royaume-Uni, des colonies anglaises, des pays de mission et des Etats-Unis. Là il s'assied sur la chaire de saint Augustin dont il évoque gravement le souvenir, et il émet l'étrange idée qui suit : Le souverain a *justement* réclamé que « cette Eglise nationale ne dépendît d'aucun « pouvoir étranger » qui pût aller à l'encontre du grand pouvoir civil que Dieu a établi et sanctionné dès l'origine. »

Il prévoit l'objection et il y répond aussitôt :

> Quoi ! direz-vous, le souverain intervenant en une matière ecclésiastique ? Grâces en soient rendues à Dieu, dans ce pays la théorie est que le souverain, en sa qualité de représentant du pouvoir civil, est intimement lié à l'Eglise du Christ établie dans ce royaume... Je ne dis pas que vous deviez adopter cela en Amérique, mais je dis que telle est la constitution de l'Eglise d'Angleterre.

Cette déclaration détruisait, sans qu'il s'en doutât, son autorité primatiale qu'il rêvait universelle. Il ne pouvait être jamais que primat de l'Eglise d'Angleterre. Dans l'ordre du jour il sut glisser deux questions qui, à ses yeux, étaient les seules intéressantes : celles du rituel et de la confession. Il obtint facilement « qu'aucun changement à un rituel d'usage ancien ne serait fait contrairement à l'admonition de l'évêque. » Quant à la confession, les avis furent très divergents. Pour rallier les suffrages de la majorité, il se renferma dans l'esprit général de la Déclaration des évêques de 1873, qui condamnait la confession telle que la pratiquaient les Ritualistes.

Pusey irrité et inquiet demanda des explications à l'archevêque, qui se déroba. Alors il lui adressa une lettre publique intitulée : « La confession habituelle non découragée par la Résolution qu'a adoptée la conférence de Lambeth. » Il disait en substance : « J'entends des confessions depuis trente-cinq ans, je désire savoir si je suis censuré par la Résolution. Je ne puis le croire, mais l'esprit puritain ne sera satisfait que par notre extirpation. Toutefois, comme la confession a commencé dans le renouveau de ferveur qui a été l'œuvre de l'Esprit-Saint en ce siècle, de même elle croîtra avec la croissance de cette ferveur. Cela peut être dirigé, non étouffé. »

Aucun évêque ne répondit. « Ils semblent paralysés, écrivait Pusey, par notre « presbytérianisant » archevêque de Canterbury... Mais j'ai bon espoir d'avoir ainsi empêché quelques âmes tendres de quitter notre communion, d'où l'archevêque Tait les eût fait sortir [1]. »

La réunion plénière des évêques laissait donc à peu près intacte la question de la confession. Quant à celle du Rituel, rien n'était plus vague que sa décision. Tait, pour la préciser, réunit la Convocation de la province de Canterbury. Les rubriques du *Prayer Book* spécifiaient que les ornements et les vêtements devaient être tels qu'ils avaient été arrêtés dans la seconde année du règne d'Edouard VI. C'était là un texte gênant, malgré toutes les décisions des cours de justice. La Chambre haute de la Convocation exigeait des modifications ; la Chambre basse les avait constamment repoussées. Enfin à force de pression, au printemps 1879, Tait lui arracha un vote qui ajoutait à la rubrique ces mots : « jusqu'à ce que de nouvelles prescriptions aient été établies par l'autorité légale. » On gardait comme minimum du costume le surplis, l'étole et le chaperon. Le surplus était libre, à moins que l'évêque du diocèse ne l'ait interdit par un monitoire formel. L'*English Church Union* fit remarquer que la Convocation laissait subsister la rubrique des ornements et déclara que toute altération au *Prayer Book* serait un suicide. Peu après, dans la province d'York, la Chambre basse refusait de modifier la rubrique. En somme, au lieu d'avancer en rien, Tait piétinait sur place et n'avait obtenu qu'un avis, sans force exécutoire.

IV. — La *Church Association* pendant ce temps, comme si elle eût voulu se venger de ces déconvenues, poursuivait ses procès avec une âpreté fanatique. Mackonochie surtout est l'objet de ses fureurs. Dans son église Saint-Alban, décorée comme une église catholique, chaque dimanche il célébrait la *high mass*, la messe haute, avec une pompe et des chants qui attiraient de nombreux assistants. Nécessairement on le trouva coupable de délits rituels qui furent jugés par toutes les juridictions avec des frais énormes pour le condamné. En novembre 1879, lord Penzance le suspend de ses fonctions ecclésiastiques pour trois ans. Quand son remplaçant désigné par l'évêque, le Rév. Sinclair, se présente à Saint-Alban, Mackonochie lui signifie avec calme qu'il ne reconnaît point la validité de sa suspense et qu'il continuera à officier. Le Rév. Sinclair se retire de la manière la plus courtoise.

Une figure apostolique que celle de Mackonochie. Il prêche vingt-trois sermons en sept jours, préside aux offices solennels, s'installe pour de longues heures au confessionnal, visite les malades, les pauvres, s'occupe des institutions de charité, des écoles, des œuvres de jeunesse, des œuvres sociales, s'entoure d'hommes qui aiment le peuple avec passion, comme ce *father* Dolling que les anglicans comparaient à saint Vincent de Paul, et avec leur aide zélée il transforme sa paroisse. Ses paroissiens ont un culte pour lui et lui prodiguent les ressources. Tout cela rend plus odieuse la persécution dont il est l'objet.

Cependant la *Church Association* ne le lâche pas, elle travaille à le faire destituer. Tait, qui est aux portes du tombeau, déplore ces exigences et cet acharnement, d'autant que c'est lui qui a mis ces armes légales aux mains de cette implacable Société. Il prévoit le scandale et les protestations que causerait une disgrâce éclatante et imméritée. Alors il dicte pour lui une lettre affectueuse, en

[1] Septembre 1878.

novembre 1882, lui demandant avec les ménagements les plus délicats s'il ne serait pas possible, dans l'intérêt même de l'Eglise, qu'il résignât de lui-même sa charge pour prévenir une décision accablante. Touché de cette démarche, Mackonochie y consent et donne sa démission le 1er décembre 1882. Il quitta sa paroisse, après vingt ans d'un fécond labeur, parmi les regrets de ses paroissiens qui, pour lui témoigner leur profonde reconnaissance, lui remirent une adresse touchante avec une somme de 45.000 francs. Il fut nommé à une autre cure située dans un quartier populaire, celle de Saint-Peter-in-Docks.

On espérait que sa démission clorait les procès, mais l'irascible *Church Association* vint le relancer dans sa nouvelle paroisse, et lord Penzance prononça en juillet 1883 « que M. Mackonochie était privé de toutes ses promotions ecclésiastiques dans la province de Canterbury. » Le malheureux condamné avait accepté une paroisse dénuée de ressources, ses biens étaient sous séquestre pour payer ses amendes, il prit la résolution de résigner entièrement et sans réserve son bénéfice : « Je ne crois pas devoir plus longtemps, dit-il, appauvrir une paroisse déjà trop appauvrie par les conditions où elle se trouve. »

L'opinion blâma sévèrement et les juges et la loi. Le *Saturday Review*, qui n'avait pas de lien avec les Ritualistes, écrivit : « Cet acte est pour le *Public worship regulation Act* une condamnation morale dont il ne se relèvera pas, » et le persécuté emporta dans sa retraite le respect, l'estime et la compassion de tous. Mais seize années de combat l'avaient brisé. Son intelligence, sa mémoire surtout s'affaiblit. Il s'en alla se reposer en Ecosse auprès de son vieil ami l'évêque d'Argyll. Un soir il partit avec les deux chiens de l'évêque pour se promener. C'était en hiver, le 15 décembre 1887. Il ne revint pas. Peut-être par défaut de mémoire n'avait-il pu retrouver son chemin. On le chercha et on ne le découvrit qu'au bout de quarante-huit heures, mort, enseveli sous la neige, les deux chiens auprès de lui, gardant son cadavre. Il avait dû se mettre à genoux pour faire une dernière prière, se sentant mourir. On le revêtit de ses « vêtements eucharistiques » qui lui étaient si chers, on plaça son crucifix et son bréviaire sur sa poitrine, et on ramena son corps à Saint-Alban. Ses anciens paroissiens lui firent de magnifiques funérailles, et la procession où on le porta à travers les rues de la ville, parmi les saluts respectueux de la foule et les pleurs des pauvres, fut plus triomphale que funèbre. Elle était très impressionnante, avec le grand crucifix d'argent porté en tête, les membres du clergé en surplis, les religieuses, les confréries, les enfants des écoles. Sa mort fut un deuil public et en même temps une victoire du Ritualisme.

Avec lui furent attaqués par l'inlassable *Church Association* MM. Dale et Edwards, des récidivistes, Enraght et Green, frappés pour la première fois, mais durement. Green jeté en prison y demeura plus de deux ans. Cette rigueur pour une question rituelle révoltait le bon sens et le sens de la justice, car la prison est réservée aux malfaiteurs. Aussi M. Talbot, membre des Communes, écrivait-il avec une justesse parfaite qu'en ce cas la prison était « un scandale et un anachronisme. »

Le vieux Pusey — il avait quatre-vingts ans — fut particulièrement outré de ces cruautés légales ; il eût voulu partager la prison de Green et il écrivit courageusement aux auteurs des poursuites : « Moi aussi, je pratique les mêmes rites, je demande à subir le même sort ! » Son dernier acte public fut une lettre qu'il adressa au *Times* le 31 août 1882 en faveur du prisonnier. Quelques jours après, — le 16 septembre, — il s'éteignait paisiblement après avoir exprimé les plus tendres sentiments de foi et de piété, emportant les regrets, l'estime, le respect, la vénération profonde de toute l'Eglise d'Angleterre. Il s'était imposé à tous par sa science, son labeur, sa sincérité, sa grandeur morale et ses vertus. A Oxford ses admirateurs fondèrent une maison, *Pusey-House,* où des *clergymen* qui gardent son esprit vivent en commun dans l'étude et la prière. On y voit l'autel où il célébrait chaque matin, et la Sainte Face devant laquelle il priait tous les jours. Il n'avait pas suivi son très cher John-Henri Newman, n'ayant pas le même génie, ni la même vision impérieuse de la vérité ; il n'avait pas non plus rompu avec lui, et l'affection très vive que se sont toujours témoignée ces deux hommes, en dépit des divergences de leurs croyances, montre combien de part et d'autre les âmes étaient larges, les cœurs droits et respectueux de la liberté de conscience.

Ainsi disparaissaient les derniers des grands Tractariens. Il restait encore William Church. Il était plus que tout autre, peut-être, l'ami de cœur de Newman, aussi son départ l'avait accablé. Quand Newman passa par Oxford en 1846, quittant pour jamais Littlemore, Church vint lui faire ses adieux. « Des deux parts, écrit sa fille, il y eut le sentiment d'une séparation qui était une séparation plus qu'ordinaire. » Découragé, Church éprouvait le besoin de la retraite, et de fait il se confina jusqu'en 1871 dans un presbytère de campagne. C'est là que la faveur de Gladstone vint le chercher pour le nommer au poste très élevé de doyen de la cathédrale de Saint-Paul de Londres. Il reprit contact avec le monde et cessa de se désintéresser des affaires religieuses. Dans sa cathédrale il introduisit la splendeur des cérémonies, sans être pourtant ritualiste. Esprit très pondéré et éprouvé par les événements, il avait conquis une autorité qu'il n'imposait pas, mais qui s'imposait doucement. On se demandait ce qu'il pensait, on observait sa conduite. Quand éclatèrent les persécutions ritualistes, il se déclara opposé aux persécuteurs. Ce n'est point la beauté des « vêtements eucharistiques » qui le touchait, il les trouvait même « inconfortables, » mais il se

rendait compte de l'état d'esprit « de ceux qui, par révérence pour la partie la plus élevée du sacrement, ou par égard pour les usages anciens, désireraient porter ces vêtements. » Il s'en expliquait ainsi dans une lettre à lord Blackford, son ami, qui approuvait la sévérité des répressions :

Je ne puis voir dans les décisions législatives et dans les mesures prises pour les appliquer, qu'un mauvais usage de la loi et une politique d'injustice envers un parti impopulaire qui a, je pense, autant à dire pour lui-même qu'aucun autre dans l'Eglise, qui a fait du bon service pour l'Eglise, et qui, provoquant comme il l'a été souvent, a été plus provoqué que ne le sont d'ordinaire les partis dans les controverses religieuses. Je pourrais condamner M. Tooth autant que vous ; mais je dois auparavant condamner encore plus fortement de plus grands personnages que M. Tooth [1].

Il était donc navré des mesures prises, et il se donna la liberté de le dire au primat dans une déclaration signée par quatre-vingts *clergymen* considérables. « Le mal, écrivait-il, ne pouvait être guéri que par la « voix vivante » de l'Eglise, et ces procès ne pouvaient qu'augmenter le désastre. » Surtout il voyait se dresser le spectre du « Désétablissement » et il était convaincu que l'Eglise d'Angleterre ne survivrait pas à cette épreuve.

Les procès ne firent qu'augmenter. Church protesta dans une lettre au *Times*, du 16 décembre 1880, puis dans une nouvelle adresse au primat portant cinq mille signatures : « Je suis sûr, écrivait-il alors à un ami, que si un homme ayant un nom avait mis en avant une déclaration donnant comme mot d'ordre de ne reconnaître dans aucun cas lord Penzance et les décisions du Conseil privé, cela aurait du coup attiré des signatures plus nombreuses et plus enthousiastes que notre papier. Il y a trois semaines, le fait seul de lever le doigt aurait été presque un signal de révolte. Les gens signent notre papier, faute de quelque chose de plus fort [2]. »

Dans sa tristesse il songea même à donner sa démission. Deux choses le retinrent : la difficulté de « chercher quelque chose pour soutenir sa famille » ; et surtout son « désir très vif de ne rien faire qui ébranle la confiance dans l'Eglise d'Angleterre [3]. » Il comprit que son départ serait désastreux pour l'Eglise établie, et il resta.

Mais quel était l'état d'âme de Tait, qui avait poussé à ces lois rigoureuses? Trop orgueilleux pour avouer qu'il s'était trompé, il s'appliquait maintenant à prêcher la tolérance, après avoir déchaîné le fanatisme. En octobre 1877 il réunit dans son palais une centaine de *clergymen* de toutes les opinions, afin de les unir dans une pensée commune de prière et de charité, mais aucune question ne fut débattue. Les feuilles dévouées à lord Penzance persiflèrent cette réunion, en rappelant l'histoire de ce roi anglo-saxon qui avait permis d'ériger dans la même église un autel au Christ et un autre aux idoles païennes. « C'est un exemple d'unité, » disaient-elles.

Ses amis l'avertissaient de ses erreurs : « Votre meilleur moyen d'avoir la paix, lui écrivait en 1878 le Rév. Lake, doyen de Durham, c'est d'accepter le ritualisme. C'est de ce côté que souffle l'esprit religieux de notre époque. » Et il montrait l'abîme où l'on se précipitait, l'Eglise d'Angleterre tombant dans un état de mécontentement général, et les résultats probables : « une explosion de papisme » et le « Désétablissement. »

A cette époque le primat de Canterbury venait de perdre sa femme et son fils, il était accablé de chagrin. La tristesse avait attendri cette nature sèche et hautaine, il paraissait disposé à la bienveillance : « O Seigneur! écrivait-il dans son journal, donne-moi la vraie charité et l'impartialité! » Et il se reprochait « l'irritation » qu'il éprouvait à la vue de certaines cérémonies rituelles dans les églises. C'est alors qu'eut lieu cet épisode touchant du procès du Rév. Enraght, accusé, entre autres délits rituels, de s'être servi de pain azyme pour la célébration eucharistique. Parmi les pièces à conviction figurait une hostie consacrée. Un agent trop zélé s'était présenté à la communion avec les autres fidèles et avait reçu cette hostie qu'il avait ensuite déposée au greffe où elle resta. Quand on apprit ce sacrilège, un cri d'horreur s'éleva de partout. Tait fut sommé d'intervenir pour mettre fin à cette profanation sacrilège. Il ne croyait pas à la présence réelle et trouvait qu'on s'enflammait un peu trop à ce sujet, cependant il céda devant l'opinion et il obtint non sans difficulté qu'on lui remît l'hostie, qu'il fit « consommer respectueusement, » dit son historien.

Ses convictions, son attitude se modifiaient peu à peu grâce aux circonstances, aux procès, aux réclamations, à l'âge, à l'expérience des choses et au chagrin, ce grand éducateur de toute vie humaine. En décembre 1880, il fit un discours qui étonna la Haute-Eglise. Ce n'était plus l'homme froid et tranchant qui disait : « La loi c'est la loi, il faut s'y soumettre! » Il reconnaissait maintenant « l'extrême gravité » des questions ritualistes, ainsi que l'injustice et l'inutilité de la répression :

« Je sais, dit-il, que vous estimez avec moi qu'en pareille matière on n'a rien à gagner par violence d'action ou de parole. Ce que je veux recommander à tous ceux qui sont agités par les présents événements est ceci : Qu'ils demandent clairement ce dont ils ont besoin... » Il protestait que les demandes de changements rituels « seraient examinées avec respect et calme. »

Il ajoutait :

S'il y a quelque chose de défectueux dans notre plus haute Cour d'appel, qu'on ne néglige rien pour le corriger. Tous les vrais *churchmen* désireux que l'Eglise

[1] Lettre du 5 janvier 1877.
[2] Lettre du 30 janvier 1881.
[3] Lettre au Rév. Talbot, 18 mai 1877.

puisse remplir sa mission céleste, s'efforceront, j'en ai la confiance, d'apaiser l'excitation qui est autour d'eux, et s'ils se trouvent en face de sentiments puissants, ils s'appliqueront eux-mêmes, dans un esprit calme de prière, à examiner si quelques changements doivent être opérés pour le plus grand bien de l'Eglise, et, dans ce cas, quels sont ces changements.

Ces paroles étonnèrent. Il les confirma et les expliqua dans une lettre au *Guardian* où il fit allusion aux pénalités auxquelles « des *clergymen*, d'ailleurs irréprochables, considéraient de leur devoir » de s'exposer. Ce fait seul prouvait « qu'il y avait quelques difficultés exceptionnelles dans les arrangements actuels. »

Avant de mourir, il voulut tenter une œuvre de paix. Il demanda au gouvernement deux choses : un bill accordant force de loi aux décisions que prendrait la Convocation touchant les questions rituelles, — le ministère le refusa parce qu'il affaiblirait la suprématie civile ; — et la nomination d'une Commission d'enquête sur la législation des cours de justice en matière ecclésiastique. M. Gladstone, alors chef du cabinet, accueillit cette idée. En mars 1881 Tait fit donc adopter par la Chambre des lords une motion dans ce sens. La Commission d'enquête fut nommée aussitôt.

L'archevêque se pressait, sentant que le temps lui était mesuré. Les procès d'ailleurs étaient violents. Green demeurait en prison, le scandale était à son comble. Tait déclarait bien que jamais on n'avait prévu l'emprisonnement quand on avait voté le *Public worship regulation Act*, l'opinion ne le rendait pas moins responsable de cette loi. Il multipliait les lettres à Green, à la *Church Association*, partout, afin de mettre un terme à cette prison qui soulevait tant de protestations. Green s'obstinait, la *Church Association* s'acharnait, et lui il se minait dans sa retraite sur la Riviera, où il demandait à un climat plus sain un peu de santé. La prison ne cessa que le jour où Green fut légalement déchu de son bénéfice, le délai écoulé. En même temps il négociait avec Mackonochie, s'efforçait de lui faire accepter une autre cure, faisait écrire par son secrétaire des lettres qu'il ne pouvait plus que dicter, et se consumait de chagrin sur son lit d'où il ne devait plus se relever.

Il mourut le premier dimanche de l'Avent 1882. Ses dernières années avaient été pleines d'amertume et il ne manqua point, car il avait l'esprit pénétrant, de reconnaître ses fautes, mais il n'en fit l'aveu à personne. Sa conception étrange d'une Eglise subordonnée à l'Etat, son scepticisme au point de vue spirituel, sa confiance exagérée de manieur de volontés, sa haine froide de tout ce qui sentait le Tractarianisme et surtout le Ritualisme, voilà les défauts qui altérèrent en lui les plus belles qualités. Tout ce qu'il avait combattu restait debout ; la loi de persécution, son œuvre propre, était déconsidérée et lui-même l'avait désavouée dans sa conduite ; c'était une faillite complète depuis le commencement jusqu'à la fin, dit son biographe. « Comment se fait-il, demandait un Américain distingué à un Anglais, que le plus sage et le plus respecté de vos évêques soit l'auteur du plus ridicule, du plus impopulaire, du plus inefficace des actes modernes du Parlement ? » C'est que l'esprit de domination l'avait aveuglé, et le côté surnaturel lui échappait totalement. Il ne comprenait pas qu'il faut que le grain de senevé lève et se développe, que les lois humaines ne sauraient étouffer la vérité, le sentiment religieux ni les antiques expansions nationales de la piété d'un pays. Ces choses-là peuvent être ensevelies, même pendant trois siècles ; elles ne sont pas mortes, c'est pourquoi elles ressuscitent toujours.

V. — L'accalmie succéda à cette tempête. Jusqu'en 1885 aucun procès nouveau. Alors vint celui du Rév. Bell Cox, *vicar* de Sainte-Margaret, à Liverpool. Des laïques achètent une église pour y faire les cérémonies du ritualisme, le *vicar* les y célèbre et il est traduit de ce chef devant le tribunal légal. (Février 1885). En décembre il est suspendu pour six mois, puis en mai 1887 condamné à la prison. Mais la Cour du banc de la Reine s'en émeut, et y met fin ; la Chambre des lords réprouve cet esprit d'intolérance et le procès tombe de lui-même. Le Rév. Bell Cox est même resté dans son église, y continuant ses cérémonies pendant qu'on cherchait à l'incarcérer de nouveau.

A Tait avait succédé sur le siège primatial le Rév. Benson. Moins fin, surtout moins tranchant que son prédécesseur, s'il ne possédait point ses brillantes qualités, il avait plus de pondération, avec une grande dignité de vie, une foi sincère en l'Eglise d'Angleterre, et cette conviction que toutes les opinions pouvaient y être accueillies, s'y coudoyer et y vivre en paix. Il jouissait d'ailleurs de la faveur du pouvoir, car Disraeli l'avait appelé en 1876 à l'évêché de Truro, et Gladstone, à la mort de Tait, lui avait confié l'archevêché de Canterbury.

Il fut appelé à conduire une affaire épineuse, il eut le courage d'en exiger une solution juridique et le mérite de l'obtenir.

Le docteur King, évêque de Lincoln, était un prélat pieux et exerçant sur les jeunes clercs une influence de persuasivité mystique qui s'inspirait des traditions catholiques. Il estimait que les cérémonies ritualistes communiquaient à la vérité religieuse une splendeur qui la rendait plus vivante, et il les favorisait. La *Church Association* l'espionna et releva facilement dans ses actes publics des délits rituels. En sa qualité d'évêque elle ne pouvait le traduire devant le juge ordinaire, elle le déféra au métropolitain, l'archevêque Benson.

Celui-ci se demanda tout d'abord s'il avait le pouvoir de juger son suffragant, et de qui il tenait ce pouvoir. De sa fonction ? Il ne le pensait pas. S'il y avait eu un pape anglais, il n'eût pas été gêné, mais il devait s'avouer que l'Eglise d'Angleterre était acéphale ; force lui fut de con-

clure que l'autorité spirituelle découlait donc de l'autorité royale, et le 26 juin 1888 il demandait au Conseil privé de vouloir bien reconnaître son pouvoir de juridiction. Le Conseil privé déclara le 3 août l'existence de cette juridiction.

L'archevêque avait le droit de *veto*. Du moment que ses pleins pouvoirs étaient reconnus, n'était-il pas plus prudent d'user de ce droit ? On le lui conseillait. A quoi bon, lui disait-on, prendre en considération des accusations qui viennent de si bas ? D'autres ajoutaient : « Si vous poursuivez le procès, vous connaissez les décisions précédentes du Conseil privé. Ou bien vous vous conformerez à ces conclusions, et vous frapperez votre suffragant ; alors quelle révolution chez les Ritualistes, quel déchirement dans l'Eglise ! Ou bien vous les repousserez ; alors vous élevez un conflit entre la juridiction ecclésiastique et la juridiction civile, et vous êtes cause peut-être du Désétablissement. »

Ces raisons étaient fortes, cependant l'archevêque Benson n'en tint point compte, il voulait en finir et tenter une œuvre d'apaisement. On verrait bien si le Conseil privé condamnerait ou censurerait le jugement qu'il aurait rendu, ou s'il ne serait pas au contraire animé du même esprit de paix qui avait gagné le pays, las des violences de la *Church Association* et du juge laïque. Il affronta nettement la situation et signifia sa décision à l'un de ses amis, l'évêque Westcott, par ce seul mot : *Audeo*.

Les débats s'engagent le 12 février 1888 au palais de Lambeth. L'archevêque siège avec quatre évêques assesseurs, mais c'est lui seul qui prend la responsabilité du jugement à prononcer. l'*English Church Union* demanda qu'on célébrât ce jour-là dans les églises la sainte Eucharistie. Les avocats de l'évêque King récusent la juridiction du métropolitain et exigent que leur client soit jugé par tous les évêques réunis. Ces conclusions sont rejetées. Les débats sur le fond durent vingt et un jours, après lesquels l'archevêque Benson prononce la clôture, se réservant d'étudier et de rédiger lui seul le jugement à rendre.

Pendant huit mois il travaille la question au point de vue historique et constate que les décisions du Conseil privé « témoignaient d'une connaissance très imparfaite du sujet et de peu de largeur de vues. » Enfin le 20 novembre 1890, devant un public nombreux et anxieux, il fait la lecture de son jugement qui ne renfermait pas moins de cent longues pages. L'histoire en main, il prouve que les Ritualistes ont excédé, mais cependant qu'ils usent de droits certains. Ainsi le mélange de l'eau et du vin était interdit pendant le service, mais le *mixed calice* ne l'était pas. Les chandeliers étaient permis, s'ils étaient allumés avant l'office. L'*eastward position* était admise.

En terminant, il blâme nettement « les personnes religieuses qui recrutent à prix d'argent des personnes pour se mêler au culte des autres dans un but d'espionnage » ; regrette qu'on distraie par de vaines disputes « l'attention et le temps qui devraient être employés à la vraie lutte de l'Eglise contre le mal et à son effort pour édifier le bien, » et déclare « que les choses qui ont dû être jugées légales ne deviennent pas pour cette raison opportunes. »

Le culte public, conclut-il, est une des institutions divines qui sont l'héritage de l'Eglise pour l'union fraternelle de l'humanité. C'est pourquoi l'Eglise a le droit de demander que ses congrégations ne soient pas divisées, soit en voulant appliquer sans nécessité des pratiques qui ne sont pas en elles-mêmes illégales, soit en témoignant à ce sujet des suspicions exagérées. L'un et l'autre esprit est en fâcheuse contradiction avec le profond et large désir qui doit prévaloir d'une mutuelle entente. Les membres du clergé sont qualifiés pour suggérer et entretenir cet instinct divin qui s'attache aux choses qui servent à la paix et à celles avec lesquelles on s'édifie l'un l'autre.

L'impression générale fut une impression de soulagement : « C'est la chose la plus courageuse qui nous soit parvenue de Lambeth depuis deux cents ans !... » s'écria Church, qui mourut quelques jours après, dans une paix d'autant plus douce qu'elle succédait à une angoisse profonde. La *Church Association* appela naturellement de ce jugement. Le Conseil privé ne se hâta point. Il siégea en juin 1891 et ne rendit son arrêt qu'un an après, le 2 août 1892. Il confirmait en tous points le jugement de l'archevêque qui put écrire sur son journal : *Deo sint gratiæ qui rem nostram gubernavit. Pax Ecclesiæ. Amen !* Les Ritualistes triomphaient et avec eux, malgré leurs chefs souvent, pénétraient les idées catholiques. Ils étaient en réalité les héritiers et les continuateurs des grands Tractariens, que d'ailleurs ils n'égalaient point [1].

Ce n'est pas sans raison toutefois que les Ritualistes étaient accusés par la *Church Association* de favoriser le mouvement vers Rome ; un journal catholique constatait en effet que sur chaque douzaine de conversions, neuf étaient le résultat de la formation ritualiste. Ils propageaient les cérémonies, les dévotions romaines ; pourquoi rester en chemin ? C'est ce que se disaient quantité d'âmes droites ; et elles marchaient vers la vérité catholique. Un homme surtout secondait ce mouvement : c'était Charles Lindley Wood, président de l'*English Church Union* et devenu, comme nous l'avons dit, lord Halifax. En 1895, il crut l'heure venue de la réunion de l'Eglise d'Angleterre à l'Eglise romaine. Il espérait que Léon XIII consentirait à regarder l'Eglise anglicane comme une portion de l'Eglise catholique. C'était le rêve des Tractariens. Le grand Pontife avait adressé une lettre très tendre et très touchante « aux Anglais qui cherchent le royaume du Christ dans l'unité de la foi. » L'archevêque d'York avait salué avec respect « la voix qui leur parlait depuis Rome » et déclaré que « la réunion était dans l'air. » Mais

[1] Voir *La Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, par Paul Thureau-Dangin, t. III, p. 378-516.

Léon XIII qui leur ouvrait son cœur leur devait avant tout la vérité. Il la proclama dans sa bulle fameuse de septembre 1896, où il proclamait l'invalidité des ordinations anglicanes. L'Eglise d'Angleterre n'était donc pas une Eglise, puisqu'elle n'avait ni évêques ni prêtres véritables. Cet acte refroidit d'autant plus l'enthousiasme qu'il était plus inattendu, car les Anglicans gardèrent jusqu'à la fin leurs illusions. Alors ils affectèrent de n'avoir pas besoin de Rome, de la dédaigner, de se rapprocher plutôt des schismatiques d'Orient ou des Vieux Catholiques, et chez plusieurs le dépit se changeait en haine. Ainsi l'archevêque d'York maintenant criait très haut que l'Eglise anglicane devenait plus antiromaine à mesure que plus catholique.

Les protestants relevèrent la tête, ils distribuent des livres perfides, organisent des polémiques de presse méchantes, ils font pis. Kensit, un petit libraire de Londres, homme sans valeur ni considération, mais audacieux, entre, le Vendredi Saint 1898, dans l'église de sa paroisse, où l'on avait introduit la pieuse cérémonie de l'Adoration de la Croix ; il s'avance vers l'autel, brandissant un crucifix et s'écrie : « Je proteste contre cette idolâtrie ! » C'était le commencement d'une campagne de scandales et de sacrilèges qui attrista des centaines d'églises. L'archevêque Benson venait de mourir, il était remplacé par le docteur Temple, qui professait des doctrines très avancées, mais se montrait en conduite ferme, modéré et droit. Du moins il écarta les mesures de rigueur, ce qui lui valut les injures des protestants. Ceux-ci en appellent au Parlement, mais lord Halifax et les Ritualistes se sont ressaisis et ils signifient leur résolution « de ne pas reconnaître à la Couronne ou au Parlement le droit de régler la doctrine, la discipline et le cérémonial de l'Eglise d'Angleterre » ; ils refusent même aux évêques le droit de leur imposer des règles en opposition avec celles de « l'Eglise universelle » et se déclarent « prêts à souffrir pour leurs principes. » Les deux Chambres sont touchées de cette question de plus en plus brûlante, les partisans de Kensit réclament des persécutions, mais lord Salisbury et M. Balfour, tout en blâmant les Ritualistes, font ajourner les décisions législatives (1899).

En 1904 on nomme une Commission d'enquête qui se hâte lentement. Après deux années, en juin 1906, elle dépose un rapport où elle recommande l'interdiction de certaines pratiques qui *lui paraissent contraires à la foi de l'Eglise.*

Le Parlement va-t-il s'ingérer de nouveau dans la question doctrinale ? Lord Halifax a repris récemment dans un discours-programme les déclarations de 1898. Ce sont non plus des formes qui sont en jeu, dit-il, mais des doctrines, nous ne reconnaissons en cette matière aucune compétence à une Commission royale, pas même aux évêques si leurs décisions sont en désaccord avec l'Eglise universelle. L'Eglise universelle, une Eglise « qui ne soit pas humiliée par les idées nationales et par les préjugés du seizième siècle, » voilà le terme de ses aspirations. Mais est-il disposé à sortir de l'Eglise établie où lui et ses partisans ne sont que tolérés, où ils se trouvent dans une situation fausse, où ils étouffent ?... Et s'ils en sortent, où iront-ils ?...

* * *

L'état de l'Eglise d'Angleterre a été profondément modifié par les Tractariens et par les Ritualistes. On y trouve une piété plus intense, un esprit d'apostolat qui y était inconnu : les Mackonochie et les Dolling ont donné des exemples admirables de zèle et de sacrifice qui ont été suivis. Un aveu officiel relève douze mille membres du clergé anglican qui sont « romanisants. » Par contre, le latitudinarisme dogmatique des Tait, des Stanley, des Jowett gagne du terrain et l'on professe « une théologie nouvelle » d'où la révélation est à peu près absente.

Une idée qui toutefois a pénétré dans les âmes les plus protestantes, c'est celle de l'indépendance du pouvoir spirituel de l'Eglise, et c'est un grand progrès. Mais ce qui nous intéresse surtout, c'est la question des conversions au catholicisme. « Les conversions individuelles continuent, dit M. Thureau-Dangin, mais sans augmenter en nombre et surtout en importance. Rien qui ressemble aux retentissants exodes de 1845 et de 1851. Le vent qui soufflait alors si puissamment, est comme tombé. Quant à la réunion des Eglises qui avait été à plusieurs reprises le rêve d'âmes généreuses, les anglo-catholiques la proclament toujours désirable et nécessaire, mais ils déclarent ne pas apercevoir actuellement les moyens par lesquels elle se réalisera : aussi ne jugent-ils pas opportun de réentreprendre une nouvelle campagne [1]. »

L'exemple de la France qui se fait athée et persécutrice, est aussi pour eux un scandale permanent qui les éloigne du catholicisme. Ce qui les frappe surtout, ce sont les faits. Le fait est là : la France, ce pays catholique, est moralement plus pervertie que l'Angleterre. Ils ne se disent pas que le catholicisme n'est pas cause de cette perversion morale et de cette impiété officielle, qu'il est au contraire persécuté lui-même ; ils ne voient que le fait, qui leur répugne, ils le regardent, ils le signalent dans leurs congrès anglicans, et ils s'arrêtent en route.

Cependant la doctrine catholique est déposée maintenant au fond de l'âme anglaise, elle y lèvera, elle portera des fruits « par la patience. » L'ère des persécutions paraît close. Le Congrès eucharistique de Londres a montré qu'il reste dans les sphères officielles un esprit de chicane, mais l'interdiction par M. Asquith de la procession du Saint-Sacrement a produit une telle surprise, de telles protestations, qu'elle a marqué plutôt un pas en avant pour la liberté des catholiques.

[1] V. Conférence faite à l'Institut catholique de Paris par M. Thureau-Dangin, le 15 juin 1908.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° En un pays sauvage où l'argent n'a point cours, les missionnaires, en vertu d'un indult, achètent aux indigènes avec divers objets d'échange ce qui leur est utile pour vivre. Ont-ils le droit, par une occasion extrêmement rare, d'acheter des défenses d'éléphant qu'ils revendront ensuite à prix d'argent et avec bénéfice? Un achat aussi accidentel et isolé peut-il constituer un commerce?

2° Au centre de ce pays sauvage sont venus s'établir et former un groupement particulier des *mercantis* et indigènes d'une contrée voisine où l'argent a cours.

a) A ces derniers m'est-il permis *d'acheter* indifféremment avec des objets d'échange ou de l'argent (les objets d'échange étant en quelque sorte la monnaie du pays) ce dont j'ai besoin?

b) Réciproquement, est-il permis *de vendre* pour de l'argent ces mêmes objets (articles de mercerie, fil de cuivre, cadenas, perles, étain, allumettes)? Le droit d'échange ne semble-t-il pas transformé en celui de tenir une épicerie, une mercerie ou un bazar?

3° Est-il permis de vendre des remèdes, les indigènes ne pouvant trouver ailleurs les médicaments qui leur sont nécessaires?

Les indigènes sont persuadés que le vin est un médicament des plus efficaces. Est-il permis à ce titre de le vendre comme tel, c'est-à-dire plus que sa valeur réelle?

Si les moyens du missionnaire le lui permettent, n'est-ce pas une obligation de charité de fournir aux malades quelques remèdes, surtout en ces pays où la fièvre a des conséquences terribles, où les indigènes sont peu fortunés?

4° Pour faciliter la vente de leurs produits à mes pauvres sauvages, je leur achète parfois sous forme d'échange, des denrées locales *à un prix minime (pretium magnum pro loco)*; j'en charge des éléphants qui les emportent dans la contrée voisine où les marchands chinois les achètent beaucoup plus cher qu'elles n'ont coûté. — Dois-je, sous prétexte que c'est là un commerce, ne plus faciliter la vente de leurs produits à mes pauvres sauvages, — ou vendre à un prix minime ce que les Chinois estiment d'une valeur bien plus grande et revendraient avec un bénéfice considérable?

R. — Deux considérations principales dominent toute la casuistique de cette consultation : la question du commerce défendu aux clercs, et l'interprétation de l'indult accordé aux missionnaires pour la pratique des échanges en nature, au lieu de monnaie. Avant de répondre en détail aux questions posées, rappelons brièvement les principes généraux de droit et de morale qui dominent cette double matière.

Le commerce interdit aux clercs est seulement ce qu'on appelle en style canonique la *negotiatio mere lucrosa,* c'est-à-dire l'opération qui consiste à acheter intentionnellement un objet pour le revendre plus cher qu'il n'a coûté, sans lui avoir fait subir aucune modification, sans qu'il y ait à sa plus-value d'autre titre que le fait pur et simple de l'échange.

Sont donc exceptés de la prohibition : 1° d'abord tout négoce lucratif quelconque, même au sens précis qui vient d'être défini, opéré par un laïque ou au bénéfice d'un laïque : cela va de soi, la présente législation positive n'atteignant que les clercs ; 2° les bénéfices réalisés sur l'échange, en vertu d'un titre objectif autre que le fait de l'échange, par exemple la transformation ou amélioration d'une matière première, l'intervention d'un labeur personnel dans le perfectionnement, ou même la simple conservation de l'objet en cause ; 3° de façon générale, toute opération dont le bénéfice est attribuable à l'industrie personnelle de celui qui successivement achète et vend, achetât-il même, dans ces conditions, avec l'intention de revendre, et de revendre bien entendu avec bénéfices.

Par précision spéciale de la loi, en outre, ne sont pas considérées comme actes de pur commerce lucratif et sont permises aux clercs toutes les opérations dites de bonne « gestion » de leur propre domaine. Ainsi, ils peuvent palper les rentes de leurs capitaux prêtés ou les revenus de leurs immeubles, vendre les produits de leurs jardins ou de leurs animaux, placer leur argent de façon rémunératrice, en un mot administrer en bons et intelligents « pères de famille » leur fortune propre.

A noter aussi que, d'après l'enseignement assez commun aujourd'hui des bons auteurs de droit et de morale, il n'y a pas délit de commerce prohibé par la loi dans un acte en passant, tout accidentel et transitoire de sa nature, le but de la loi étant d'éviter que les clercs deviennent « commerçants », ce qui suppose plutôt une habitude d'actes répétés qu'un fait de commerce isolé.

A noter enfin que la prohibition du commerce cesse devant la *nécessité.* D'où il résulte qu'un clerc est excusable de se livrer à des opérations même purement commerciales, et en soi canoniquement interdites, quand il y est moralement contraint par une pressante nécessité de subsistance personnelle, ou de charité urgente pour les autres. Il ne faudrait pas étendre de façon laxiste cette tolérance, comme d'ailleurs dans tous les cas analogues où un précepte positif se trouve en conflit avec la nécessité qui rend périlleux, *cum tanto incommodo,* son accomplissement. A chacun de se former là-dessus sa conscience suivant son jugement et les suggestions de son honnêteté personnelle. Encore est-il que la tolérance est légitime, et que, là où se réalise l'hypothèse d'une sérieuse nécessité transitoire, le clerc peut *tuta conscientia* tenir pour suspendue accidentellement en sa faveur la loi prohibitive du commerce.

Cela dit, passons à l'indult.

Nos vénérables correspondants missionnaires nous prêtent bien à tort une érudition bibliographique universelle que nous n'avons pas du tout, qu'il nous est radicalement impossible d'avoir. Chaque fois qu'ils allèguent un indult à eux accordé pour raisons particulières, nous les prions instamment de bien se dire à l'avance que nous l'ignorons et que nous aurions, pour leur répondre de façon compétente, grand intérêt à le connaître.

Qu'ils veuillent donc bien prendre l'habitude de nous envoyer, en même temps que leurs questions, le texte des documents qui s'y trouvent intéressés, ou au moins, équivalemment, la teneur exacte de leur dispositif en ce qui concerne le cas soumis à notre examen. Faute de renseignement textuel sur l'indult aujourd'hui en cause, nous allons donc disserter *modo generali* seulement sur l'interprétation qu'il nous semble réclamer ici.

On l'a accordé, c'est clair, pour tranquilliser la conscience des missionnaires sur le point des échanges à faire par eux en nature dans les pays où la monnaie n'existe pas. Or, sur quoi pourrait bien porter la concession de l'indult, sinon sur la dispense de la loi prohibitive du commerce, pour le cas où elle se trouverait intéressée dans la pratique des échanges susdits ? Ou l'on n'a rien accordé à Rome, ou l'on a accordé la perception légitime d'un bénéfice commercial à l'occasion. L'indult sans doute doit être rédigé de telle façon que les missionnaires ne puissent, par sa concession, se considérer comme autorisés à pratiquer couramment, librement, le commerce, à devenir des « commerçants » au sens habituel et plein du mot. Encore une fois, nous ignorons son texte et raisonnons sur une hypothèse, pour nous seule vraisemblable. Si nous faisons erreur, on nous le dira.

Donc l'interprétation de l'indult doit comporter la permission de réaliser, au moins occasionnellement, un vrai bénéfice commercial dans les échanges. Et nous supposons qu'on doit avoir laissé aux Supérieurs, aux chefs de station, le soin de fixer prudemment la portée pratique de cet adverbe « occasionnellement. » Ajoutons que, en cas de doute sur les limites de ce commerce toléré, il nous semble que l'interprétation large s'impose plutôt que l'autre, l'indult ayant précisément pour objet de mettre la conscience des missionnaires à l'abri du scrupule dans leurs transactions.

Cela dit en manière d'introduction, arrivons à l'étude des cas proposés.

Ad I. *Licet*, et cela non seulement en vertu de l'indult qui n'aurait, semble-t-il, aucun objet s'il n'était pas utilisable ici, mais encore pour la raison rappelée plus haut qui exempte de la loi générale l'acte de commerce absolument fortuit, surtout en présence de la nécessité morale qui est un peu le régime ordinaire des missions.

Ad II. *a) Licet* encore. L'indult permet l'échange en nature avec tolérance de bénéfice ; il ne défend pas l'échange en espèces qui est normal. De plus la loi de l'échange, au point de vue justice, étant celle du lieu où se passe le contrat, il n'y a point d'incorrection à acheter ici moins cher une denrée qu'on pourra revendre là à un prix plus élevé, sans préjudice de tort pour personne en aucun cas.

b) Licet toujours, pour les mêmes motifs que ci-dessus, sous la réserve cependant qu'on ne tienne pas débit habituel, magasin, bazar, ce qui ne serait plus faire seulement quelques bonnes opérations de commerce, mais être « commerçant. »

Si l'indult autorise, sous les conditions probables de rencontres transitoires que nous supposons, les opérations isolées de commerce, pour autant que peut l'exiger la subsistance temporelle nécessaire des missionnaires, nous ne croyons pas du tout qu'il autorise les missionnaires à se transformer en *commerçants*, et cela d'autant moins que la législation canonique générale restrictive est plutôt sévère sur ce point-là pour les pays de missions où le danger du trafic habituel et de l'enrichissement « commercial » proprement dit se trouve plus fréquent et plus grave qu'ailleurs.

Ad III. *Licet*. Rien ne s'oppose à ce que l'on « vende » des remèdes aux indigènes, sans perte, et même avec quelque léger bénéfice, surtout si le labeur personnel intervient dans leur fabrication. Mais ce n'est pas là une raison pour tenir boutique de pharmacie, avec réalisation d'une fortune au bout. *Dépôt*, si l'on veut, et le plus possible sans bénéfice, précisément parce qu'il s'agit d'opérations dont l'ensemble constituerait vite l'état normal de vrai commerce habituel. Vendez donc le moins possible les remèdes. N'y perdez pas ; c'est votre droit. Mais ne battez pas monnaie sur la santé de vos indigènes. C'est là un chapitre plus réservé que d'autres à la charité, et, vu son urgence, une nécessité dont l'exploitation pécuniaire peut facilement présenter de gros dangers au double point de vue de la loi canonique et des intérêts évangéliques de la mission. Dans nos pays civilisés, il est de règle que les bonnes sœurs autorisées à tenir dépôt de remèdes dans les campagnes s'abstiennent de toute spéculation financière non rigoureusement nécessaire dans leur distribution.

Ad IV. *Sub dubio*. Vous avez là une étrange manière de faciliter à vos *pauvres* sauvages la vente de leurs produits... avec tout gros bénéfice pour vous. Je doute que l'indult vous permette d'aller jusque-là. C'est très bien de faciliter la vente ; mais avouez qu'il serait bien mieux encore pour eux et pour vous (moraliter) de leur faciliter aussi la perception des bénéfices qui en résultent. Faites-vous payer pour votre intervention, largement même, si vous voulez ; c'est légitime. Mais faites profiter vos gens de la bonne aubaine à laquelle ils auraient droit de justice s'il était entendu que vous n'êtes que leur commissionnaire, ce qui, pour n'être pas entendu entre vous, n'en est pas moins, au fond, quelque chose d'approchant tout près. Croyez-nous : facilitez le commerce de vos indigènes, mais ne gardez pas pour vous le gros bénéfice palpé pour le service rendu, à moins, toutefois, que ceci ne soit permis dans l'*indult*, ce dont nous douterons très fort tant que nous n'aurons pas sous les yeux le texte du document.

En somme, la bonne attitude nous semble être celle-ci : ne point s'inquiéter pour le fait de béné-

fices perçus occasionnellement dans les échanges en nature, surtout s'il y a concours de nécessité pour les besoins temporels urgents de la mission. Mais se tenir discrètement sur la limite sage au delà de laquelle ni le droit commun ni l'indult n'excuseraient le missionnaire de succomber à la tentation de se faire commerçant.

Q. — 1° Notre pays est très indifférent et ignorant en ce qui concerne la religion. Or un confrère prétend qu'il faut se garder de prêcher *toute* la doctrine. Ainsi l'on devrait éviter d'enseigner au *catéchisme* et *en chaire* qu'il y a péché mortel à manquer volontairement à la messe le dimanche, qu'il y a également péché mortel à travailler plus de deux heures le dimanche sans nécessité, etc., parce que, dit-il, nos paroissiens sont dans une certaine bonne foi dont il ne faut pas les tirer.

Et non content de mettre ces principes en pratique, il impose encore à ses vicaires de s'y conformer.

Je trouve, quant à moi, que cette théorie est désastreuse. Ignorant, en effet, la gravité des préceptes de l'Eglise, les fidèles ne se gênent plus pour travailler le dimanche et manquer à la messe. Or plus de messe, plus d'enseignement religieux. Ils en arrivent donc rapidement à cette ignorance profonde qui est la première cause de leur indifférence.

Qu'en pense l'*Ami ?* Convient-il d'entretenir leur bonne foi, dans l'enseignement *public*, c'est-à dire au catéchisme et en chaire ?

2° Un commerçant, excellent chrétien, a reçu un louis de 20 f. suspect : la couleur et le son indiquaient qu'il était probablement faux. On le lui refuse dans un bureau de poste. Ennuyé de perdre cette somme, il renonce à le détruire et le passe parmi d'autres à un autre, en se disant pour se former la conscience : 1° qu'il n'est pas sûr que le louis soit faux, que le son en particulier est quelquefois trompeur, par exemple dans les pièces qui sont fêlées ou qui contiennent une paille ; 2° que le commerçant auquel il le passe saura bien le passer à un autre à son tour, et que par conséquent il ne lui cause aucun dommage ; 3° qu'enfin il ne refusera pas de le reprendre si on le lui rend.

Aujourd'hui cependant il se prend à douter et se demande 1° s'il n'a pas péché gravement ; 2° s'il n'est pas obligé de restituer (ce qu'il ne refuserait pas de faire si c'est nécessaire). Mais à qui restituer ? Il ignore en effet si la pièce en question a pu, ou non, continuer de circuler, et il ne pourra guère le savoir.

R. — Ad I. Ce confrère a tort, au moins en ce qui concerne l'enseignement public normal des vérités courantes, spéculatives et pratiques, de la doctrine chrétienne, du vulgaire catéchisme. S'il s'agissait de quelque sujet scabreux, délicat à porter en chaire, risquant par lui-même d'occasionner des conséquences fâcheuses, ce serait autre chose. Il faudrait alors appliquer les principes de morale qui règlent le devoir positif de l'enseignement public, comme celui de la monition particulière au confessionnal, quand ce devoir se trouve en conflit avec des *majora mala* qu'il y a intérêt prédominant à éviter.

Mais tel n'est point le cas présent. Il s'agit d'enseignement commun, substantiel, fondamental, donc au premier chef nécessaire, et, par dessus le marché, consacré par la pratique traditionnelle de l'Eglise, sans parler des instances qu'elle met à nous en rappeler la nécessité. Point de casuistique embarrassante ni d'excuses dans le silence.

La raison justificative que donne ce confrère ne tient pas debout. S'il fallait se taire toujours, pour cette unique raison d'éviter aux gens des occasions de pécher, pas un prêtre, pas un professeur, pas un père de famille n'ouvrirait la bouche sur un point de morale quelconque, toute loi morale connue étant par là-même une charge nouvelle pour la conscience en cas de violation volontaire.

Il faut donc faire un partage entre les vérités dont l'enseignement s'impose et celles qui ne sont pas toujours bonnes à dire. Des conséquences que peut entraîner la prédication des premières, nous n'avons pas à nous mettre en peine. Tant pis pour qui s'y heurte et s'y blesse ; c'est l'affaire de son libre arbitre et de ses personnelles et nécessaires responsabilités de droit commun. Or, les vérités dont on nous parle appartiennent à cette catégorie, incontestablement. Donc.

Le confrère en question doit avoir quelque idée fausse dans l'esprit sur le péché matériel. Vous pourriez utilement lui conseiller de lire la dissertation très approfondie du « Vieux Moraliste » sur ce sujet difficile et assez généralement mal connu parmi nous. (*Ami*, année 1899, pag. 1105 et 1169).

Ad II. Votre commerçant peut profiter de son doute et de l'information « probabiliste » de sa conscience, sur toute la ligne, et se tenir pour exempt de restitution à qui que ce soit, tout en gardant sa très bonne disposition de volonté quant à la reprise de la pièce de 20 francs si on la lui rapporte, parce que fausse. Le refus de la poste, sur un défaut de sonorité, n'est pas un argument certain. La pièce était restée pour lui probablement bonne, autant que probablement mauvaise. Il pouvait donc la faire circuler, sans se croire obligé à l'enquête tutioriste qui aurait pu le mener exactement à la vérité. Et à supposer même qu'il ait péché par insuffisance de formation de conscience *de licito* au moment de son doute de fait, la restitution ne s'imposerait pas, faute de certitude quant au préjudice causé à autrui.

La morale de cette histoire c'est que : 1° il est bon de se renseigner, quand on y pense et qu'on a le temps, sur la valeur des pièces que l'on reçoit, *avant de les avoir acceptées ;* mais que 2° quand on a dans sa caisse des pièces non contrôlées à temps, c'est une forte maladresse de s'amuser à chercher si elles sont vraies ou fausses ; 3° enfin, que les règles du probabilisme s'appliquent là comme ailleurs, et donc que l'on peut toujours, sur convenable formation de conscience, faire circuler des pièces suspectes, que l'on a des raisons sérieuses, suffisantes, de tenir pour probablement bonnes.

Q. — Deux hôtels ont des chapelles. Dans l'une, l'évêché ne laisse entrer pour la messe du dimanche que le personnel et les hôtes de l'hôtel. Dans l'autre, on

admet les voisins et tous ceux qui se présentent. Un hôtel étant ouvert à tout le monde, s'ensuit-il que la chapelle d'un hôtel soit une chapelle publique ?

Afin de savoir quel Ordo suivre (le nôtre ou celui du diocèse) en ces chapelles, et si la messe y est permise les jours de grandes solennités, nous prions le charitable *Ami* de nous dire si ces chapelles sont publiques ou privées.

R. — La loi ecclésiastique distingue entre les oratoires *publics*, les oratoires *semi-publics* et les oratoires *privés*.

I. ORATOIRES PUBLICS. — On nomme oratoire public celui qui est organisé pour le *culte public*, de sorte que l'accès soit un *droit* pour *l'ensemble* des fidèles et non pas une concession gracieuse des propriétaires. « Constat porro oratoria publica ea esse, quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata,... januam habent in via, vel liberum a publica via fidelibus universim pandunt ingressum [1]. »

Donc, pour un oratoire public, il faut qu'il soit destiné à une population pour laquelle il est nécessaire, et de plus que tout chrétien puisse y avoir accès en vertu d'un droit reconnu, au moins pendant le temps des offices.

L'accès public peut résulter d'une porte ouverte sur la voie publique, ou d'un passage que le propriétaire s'engage envers l'administration diocésaine à laisser libre au moins durant le temps des offices, *saltem horis quibus divina ibi peraguntur*, dit De Brabandère [2].

II. ORATOIRES SEMI-PUBLICS. — Les oratoires semi-publics sont destinés à un *groupe déterminé* de personnes : « Oratoria semi publica ea esse quæ etsi in loco quodammodo privato, vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt, commodo tamen non fidelium omnium, nec privatæ tantum personæ aut familiæ, sed alicujus communitatis vel personarum cœtus inserviunt [3]. »

« Toutes les fois qu'un groupe de personnes se réunissent d'une manière régulière dans un lieu désigné pour y entendre la messe, elles peuvent obtenir un oratoire semi-public. Cela se rencontre assez facilement pour les fabriques de toutes sortes qui occupent un nombreux personnel [4]. »

Voilà les règles posées par l'Eglise. Appliquez-les à vos hôtels. De fait, les hôtels où se trouvent de nombreux étrangers et un personnel important peuvent être comparés aux fabriques mentionnées plus haut, s'ils sont éloignés d'une église.

Q. — Je viens de lire, p. 1033, la réponse à une question relative à l'application de la messe aux hérétiques, etc.

J'ai remarqué que vous écartez dans votre conclusion la supposition de chrétiens baptisés catholiques, et devenus hérétiques, schismatiques, apostats, excommuniés tolérés.

[1] S. R. C., 23 jan. 1899, n. 4007.
[2] De Brabandère, *Juris canonici... Compendium*, t. II, n. 725.
[3] S. R. C., n. 4007.
[4] Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 187.

Me trompé-je en disant que si ces gens sont vivants (pas pour les excommuniés tolérés), de bonne foi ou non (on voit tant d'aberrations intellectuelles !), on peut dire la messe afin d'obtenir pour eux la conversion et d'autres grâces ?

S'ils sont morts dans une bonne foi au moins apparente, mais sans appel du prêtre, et privés de la sépulture ecclésiastique, puis-je dire qu'ils n'ont pas encouru les censures et par conséquent leur appliquer la messe, *modo vitetur scandalum ?*

Et s'ils sont morts dans la mauvaise foi, parce que pécheurs obstinés, — connaissant ou non les censures, et ainsi excommuniés, tolérés ou non, — l'Eglise les prive-t-elle de la messe ou bien veut-elle seulement qu'on évite le scandale ?

R. — Quelles sont les règles canoniques touchant l'oblation du sacrifice de la messe en faveur des excommuniés ?

1° Pour les excommuniés *vitandi*, il n'est aucunement permis d'offrir le saint sacrifice soit pendant leur vie, soit après leur mort. La seule chose qui soit permise au prêtre, c'est d'offrir pour eux et surtout pour obtenir leur conversion, le mérite personnel qu'il se procure par la célébration de la messe, et de les nommer à son *Memento*. « Non licet, dit Cl. Marc, missæ sacrificium offerre pro excommunicatis *vitandis*. *Licite* tamen potest sacerdos actionem sacrificandi, prout pendet a merito *privato operantis*, pro tali excommunicato offerre, vel in *Memento*, in particulari meminisse [1]. »

Après leur mort, nous pensons qu'il est permis d'accepter des messes à dire pour les âmes du purgatoire en général, avec l'intention de leur être utile, s'il plaît à Dieu.

2° Pour les excommuniés *tolérés*, la réponse est différente suivant qu'ils sont *vivants*, ou *morts dans l'impénitence* avec privation de la sépulture ecclésiastique.

a) Excommuniés tolérés *vivants*. — L'opinion la plus probable enseigne qu'il est permis d'offrir la messe pour les excommuniés tolérés pendant leur vie. « Licet pro excommunicatis toleratis, juxta sententiam probabiliorem, » dit encore Marc.

b) Peut-on offrir le sacrifice de la messe pour les excommuniés tolérés *après leur mort ?*

C. Marc l'affirme : « Et hæc valent tam pro vivis quam pro defunctis. »

L'Instruction de la Propagande du 6 juin 1817, que nous avons donnée à la page 1034, est d'un avis contraire. Il s'agissait de chrétiens de Chine qui avaient apostasié dans les persécutions précédentes et dont l'apostasie n'avait été qu'*extérieure*. L'Instruction prescrit, pour le cas où cette apostasie simulée aurait été *publique*, de leur imposer une pénitence publique et de ne leur accorder à la mort la sépulture ecclésiastique que s'ils ont donné des signes évidents de repentir. Dans le cas contraire, on doit leur refuser la sépulture ecclésiastique et la célébration de la messe : « Ecclesia vero ab iis qui manifesti fuerint peccatores, in aliorum etiam exemplum, signa saltem aliqua

[1] Cl. Marc, *Institutiones*, n. 1601.